‘Boni's dood en Boni’s hoofd. Een proeve van orale geschiedenis’

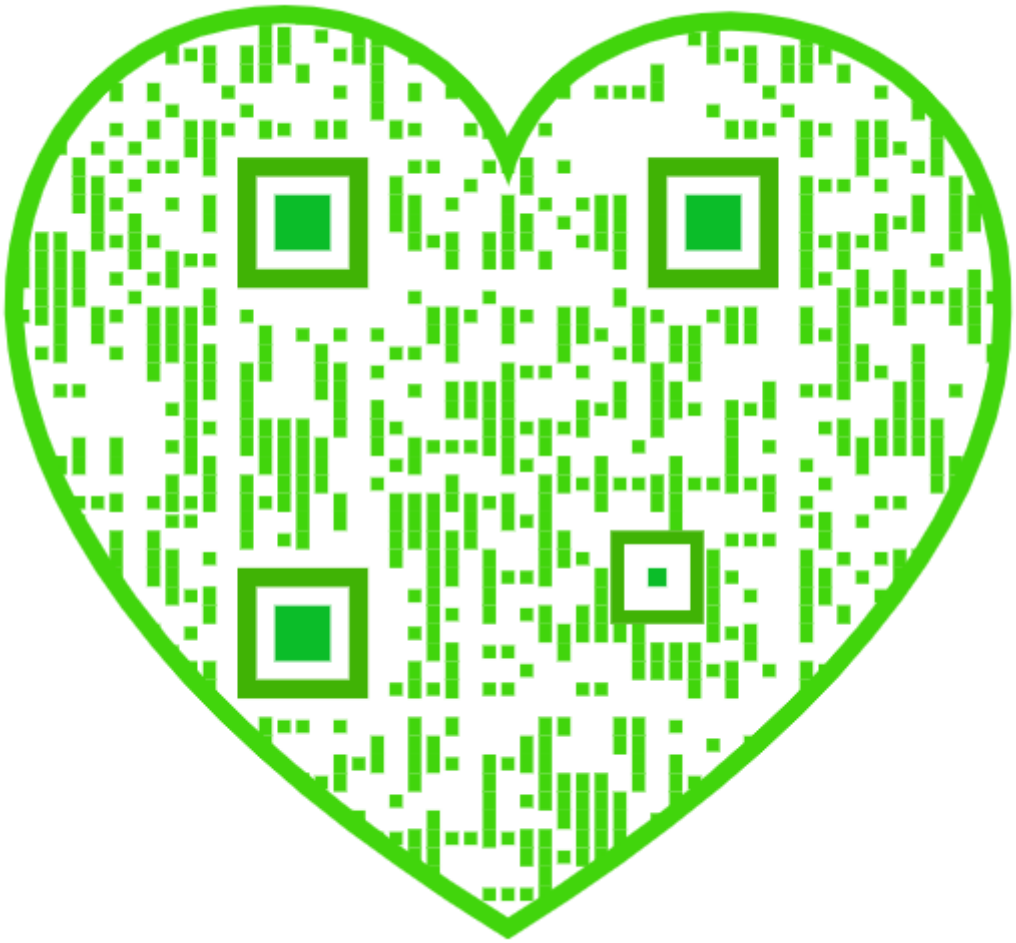
Silvia W. de Groot

bron
Silvia W. de Groot, ‘Boni's dood en Boni’s hoofd. Een proeve van orale geschiedenis’, in: *De Gids* 143 (1980), p. 3-15.

Zie voor verantwoording: https://www.dbnl.org/tekst/groo051boni01_01/colofon.php

Let op: boeken en tijdschriftjaargangen die korter dan 140 jaar geleden verschenen zijn, kunnen auteursrechtelijk beschermd zijn. Welke vormen van gebruik zijn toegestaan voor dit werk of delen ervan, lees je in de gebruiksvoorwaarden.

dbnl digitale bibliotheek voor de Nederlandse letteren



Silvia W. de Groot[+]

Boni's dood en Boni's hoofd
Een proeve van orale geschiedenis

Inleiding

De mensheid is geïnteresseerd in het verleden. Hiervan uitgaande kunnen we ons afvragen *hoe* men daar kennis van neemt en hoe men die kennis verwerkt. Men verwerft die kennis door bronnen aan te boren die ons dichter bij dat verleden brengen en draagt die kennis over aan de eigen en de volgende generatie. Verwerven en overdracht geschiedt op vele manieren. Historici bestuderen daarvoor in het algemeen archiefmateriaal en secundaire bronnen, rangschikken hun geselecteerde gegevens, interpreteren de inhoud en dragen die over in de vorm van publikaties en mondelinge overdracht.

Het bovengaande heeft betrekking op beschavingen met schrift. In schriftloze beschaving wordt kennis van het verleden alléén mondeling overgedragen. Geletterde historici die zich bezighouden met de studie van overdracht van geschiedenis in ongeletterde samenlevingen, bedrijven die vorm van wetenschap, die men de ‘orale geschiedenis’ noemt.

Jan Vansina, één van de vaders van deze tak van wetenschap spreekt gewoonlijk van ‘Oral Tradition’, (een pars pro toto, gebruikt voor de gehele mondelinge geschiedenis). Vansina zegt (Deadalus '71:444): Orale traditie is orale getuigenis, mondeling overgebracht van één generatie naar één of meerdere andere. Hij onderscheidt tussen historische traditie, die in het bijzonder verhaalt wat in het verleden gebeurde (waaronder bij voorbeeld chronologieën en genealogieën van koningshuizen) en literaire traditie (zoals religieuze hymnen, spreekwoorden, fabels enzovoort). Beide vormen maken deel uit van de algemene geschiedenis, dat wil zeggen van politieke, religieuze en sociale structuren. Bij schriftloze volken kent de manier waarop het verleden wordt overgedragen een heel scala van leerprocessen, specialisten en uitingsvormen. Het leren loopt van scholen waar studenten worden opgeleid, via gilde-achtige groepen die een vaste leermeester-leerling band hebben, tot familie-oudsten die groepjes jongeren in de kennis van de familiegeschiedenis inwijden. Er zijn specialisten, verbonden aan hoven van koningen, reizende geschiedenisbarden (griots), dorpsvertellers, en amateurs. De wijze van overdracht zèlf is in te delen in vele vormen: van uiterst streng gestructureerd met vastgelegde woordkeus of formele structuur (dichtvorm, epische verhalen) tot volstrekt vrije vormen van vertelling en woordkeus. Men gebruikt vele mnemotechnische middelen: het geregeld citeren onder leiding, met beloning en sancties, het gebruiken van afbeeldingen en muziek, het relateren aan specifieke gebeurtenissen als aardbevingen, geografische herkenningspunten, meteoren, oorlogshandelingen. De mnemotechniek dient niet alleen om de feiten uit het hoofd te leren, maar ook om een chronologische volgorde te waarborgen.

De gelegenheden waarbij wordt voorgedragen liggen meestal vast: bij kroningsplechtigheden,

+ SILVIA W. DE GROOT. Doceert geschiedenis van Latijns-Amerika, Caraïbisch gebied en West-Afrika aan de Universiteit van Amsterdam. Publiceert over sociale en militaire geschiedenis van Marron-gemeenschappen.

initiatie- of begrafenisriten, of meer informeel, na gedane arbeid op het dorpsplein.

Historici die zich met het bestuderen en interpreteren van orale geschiedenis bezighouden dienen zich op de hoogte te stellen van bovengenoemde structuren, daar zij ten nauwste verbonden zijn met de inhoud van de verstrekte gegevens. Hij kan zijn onderzoek laten afhangen van het kader waarbinnen hij zijn gegevens krijgt, of wel het kader van de bronnenoverdracht gericht bepalen.

In alle gevallen vereist een onderzoek 'in het veld' een degelijke voorbereiding en voorkennis. In het algemeen dient men kennis te nemen

a. van de - geschreven - bronnen van het te onderzoeken gebied;
b. van de culturele antropologie van de groep waar men zich mee bezig gaat houden;
c. van de taal en
d. van de techniek van het verzamelen.

Aldus voorbereid spitst men zich toe op de vorm of vormen van overdracht in het betrokken gebied, en kiest uit welke vorm het meest relevant zal zijn voor het betrokken onderzoek. Dan is het van belang op de hoogte te zijn van de rol en de status die de overdragers binnen de gemeenschap spelen en hoe ze te benaderen zijn.

We zijn intussen al rijp om 'het veld' binnen te treden, en een begin te maken met het leggen van contacten. Dat kan voor de onderzoeker, die in een vreemde omgeving de weg moet vinden, problemen leveren: op vele lagen van bureaucratische, hiërarchische, religieuze niveaus zal men voor het onderzoek belangstelling en vertrouwen moeten winnen.

Ook als men de taal beheerst, maar zeker als dat niet of in geringe mate het geval is, moet men een tolk vinden, die ons bij de betrokken groep introduceert en begeleidt. Een onderzoek kan staan en vallen met een tolk! Het uitzoeken ervan is een kunst op zich zelf. Ik ga hier op dit moment niet verder op in.

Stel we hebben ons door de hele rijstebrijberg heengegeten. Die kan sòms best lekker smaken, soms een indigestie geven, soms bepaald tegenstaan. Dat is het lot en de keuze van de onderzoeker! Nu zitten we echter met onze tolk, papier en potlood of bandrecorder tegenover onze informant, na ook hem vertrouwen ingeboezemd te hebben en voorzover mogelijk doen inzien dat onze belangstelling 'belangeloos' is, maar dat het verschaffen van zijn kennis aan een buitenstaander voor hem materiële en immateriële voordelen inhoudt.

De woorden stromen van zijn lippen, en we registreren. Maar ... wat is de waarheid. En hier zijn we weer - in een bijzondere situatie - op een oervraag van de historicus: verneemt hij de waarheid? en zo niet: vertelt de informant bewust onwaarheden, omdat hij het recht niet heeft, of niet van zins is weer te geven, wat hij werkelijk weet? Doorzien we dat, dan is het duidelijk: we hebben de verkeerde voor ons.

Maar hij kan ook *zijn* waarheid vertellen. Die kan in een bepaalde vorm gegoten zijn: de symboliek van die vormgeving moeten we leren doorzien. Zijn verhaal klopt niet met de ons bekende feiten: waarom niet? Hij kan gebeurtenissen rangschikken op een andere manier, bij voorbeeld ze toeschrijven aan een zogenaamde 'Urheber'. Of de chronologie en het feitenmateriaal is door de methode van overlevering zèlf van perspectief veranderd.

Waar bovennatuurlijke aspecten in het verhaal optreden moet men zich realiseren dat deze voor de informant verweven zijn met de waarheid en daar bij de interpretatie rekening mee houden. Er zijn mogelijkheden om het waarheidsgehalte te controleren. Bij voorbeeld door middel van vraagtechniek: door anderen dezelfde vragen te laten

stellen en de antwoorden te vergelijken; door enige tijd later dezelfde informant nog eens naar zijn verhaal te vragen; door verkregen materiaal met reeds bestaand te vergelijken, en het telkens opnieuw aan de eigen kennis van archiefmateriaal - als dit beschikbaar is - te toetsen.

Men moet voorts rekening houden met de

mogelijkheid dat de ondervraagde de inhoud van een vraag niet of verkeerd begrijpt, dat de tolk het antwoord niet goed weergeeft, dat de informant eventueel belangrijke gegevens achterhoudt - hetzij opzettelijk, hetzij omdat hij het belang er niet van ziet. Als de onderzoeker zich bewust is van dit alles, en er in geslaagd is een verzameling van gegevens op te bouwen, dan kan hij zich terugtrekken en aan het werk gaan.

Voorbereiding, gerelateerd aan mijn eigen onderzoek

Mijn belangstelling voor Suriname in het algemeen en voor de Marrons in het bijzonder is gewekt door archiefonderzoek met een team, dat het doorwerken van vele documenten en het op kaart brengen ervan ten doel had, teneinde studenten een eenvoudige ingang te verschaffen tot de enorme hoeveelheid materiaal, aanwezig op het Algemeen Rijksarchief. Dit werk verschafte mij mijn eigen onderwerp: de relatie tussen de Marrons (dat wil zeggen weggelopen slaven) en de plantagekolonie. Die relatie verliep gedurende de achttiende eeuw conflictueus, en kwam daarna in kalmer water. De gegevens vindt men dan ook veelal in de verslagen van militaire patrouilles, de reacties daarop van regeringszijde en - na 1760, het jaar waarin de eerste vrede gesloten werd - in rapporten en correspondentie van ambtenaren (posthouders genaamd), die gestationeerd werden in de residenties van de opperhoofden der Marrons.

Terwijl het archiefmateriaal zeer uitgebreid is, zijn de secundaire historische bronnen zeer beperkt - althans de waardevolle, waaronder de geschriften van Hartsinck (1770), Stedman (1796) en Wolbers (1861).

Wat men uit archiefmateriaal aan cultureel-antropologische gegevens kan halen is ook beperkt, zéér tijdgebonden, en bevooroordeeld, en - voor degeen die in zo'n tijdsbeeld geïnteresseerd is - belangwekkend.

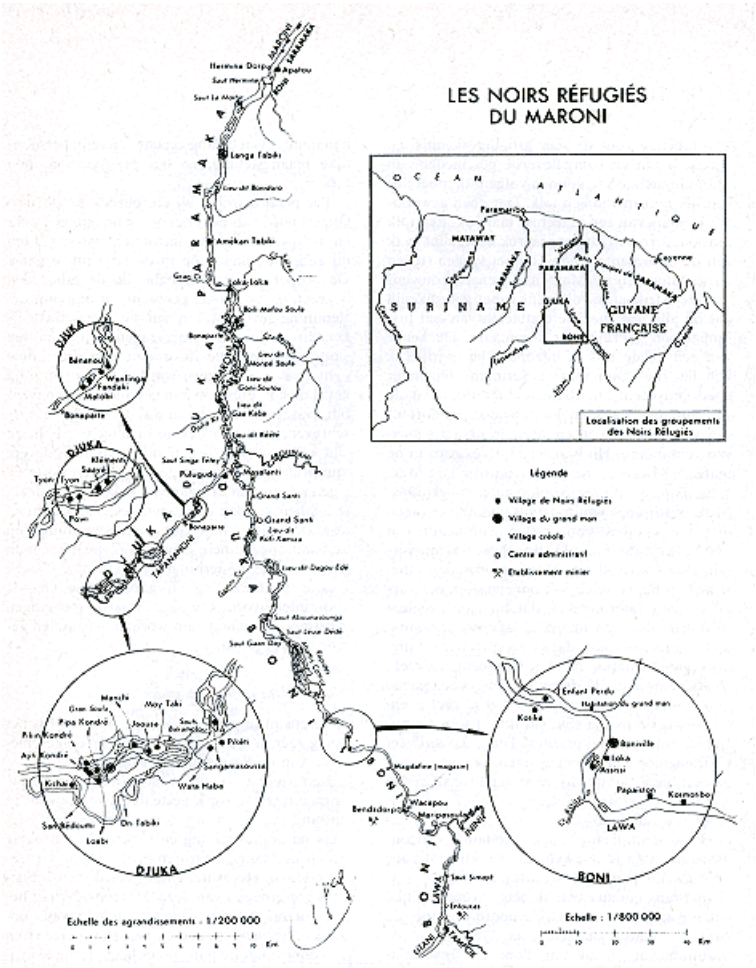
Wetenschappelijk waardevolle cultureel-antropologische studies over de Surinaamse Marrons kwamen pas ná 1960 van de grond. Voordien vindt men amateuristische geschriften - die overigens soms zeer bruikbaar zijn, zoals die van zo'n genoemde posthouder in het begin van deze eeuw: W.F. van Lier. Ná 1960 echter trokken een aantal cultureel-antropologen het veld in en beschreven de verschillende gemeenschappen die de Marrons in het bos gevormd hebben. Van groot belang is het werk van Thoden van Velzen, van Wetering, Köbben, Price, Hurault en enkele anderen. Hun werk is onontbeerlijk voor een historicus die inzicht zoekt in de geschiedenis van de Marrons, ontdaan van de interpretaties en vooroordelen der blanke kolonisten. Onontbeerlijk ook wanneer men wil trachten het standpunt van de Marrons zelf over hun geschiedenis te leren kennen, aangezien die geschiedenis een geintegreerd deel is van hun gehele sociale structuur en daar niet los van gezien of begrepen kan worden.

En hiermede zijn we beland bij het onderwerp van dit artikel: de orale geschiedenis van de Marrons, die, tot op heden ten dage, grotendeels analfabeet zijn.

Op dit punt wil ik duidelijk maken dat mij bij het verzamelen van orale geschiedenis een beperkt doel voor ogen staat: ik tracht op een aantal punten opheldering te krijgen over voorvallen en perioden die uit het archiefmateriaal onduidelijk naar voren komen en mijn nieuwsgierigheid hebben gewekt. Het is niet mijn bedoeling om dé orale geschiedenis van de Marrons te verzamelen. Wel wil ik trachten, door het verwerken van één of meer case-studies van orale geschiedenis, meer licht te werpen op en inzicht te geven in, de geschiedenis van de Marrons. Ik hoop daarmee het belang aan te tonen van vèrder onderzoek op dat gebied. Een belang overigens

dat cultureel-antropologen ook reeds een aantal jaren zien en dat de aard van hun veldonderzoek mede bepaalt.

Hoewel ik me enigszins kan redden in de taal (dat wil zeggen in de landstaal die meer of minder van de dialecten der Marrons afwijkt) is dat



Uit: Jean Hurault, Africains de Guyane: la vie matérielle et l'art des Noirs Réfugiés de Guyane, p. 9, Mouton 1970

onvoldoende voor de zéér grondige kennis die vereist is om de overgeleverde geschiedenis in al zijn innuendo's te kunnen volgen. Ik moet dus gebruik maken van een tolk. Dat doen gewoonlijk kènners van een inheemse taal óók. Een tolk introduceert, bereidt het gesprek vóór, kent vaak zelf de informanten, helpt bij het vragen stellen en vertalen. Bij de Marrons (evenals trouwens bij vele Afrikaanse volkeren) is het gebruikelijk dat bij alle wat speciale contacten van een tussenpersoon gebruik wordt gemaakt. De keuze van een goede tolk is bijzonder belangrijk. Ik heb het met mijn tolk in Suriname bijzonder goed getroffen: hij, Richène Libretto, kent de verschillende dialecten door en door: behoort tot één van de stammen en woonde in het gebied van een andere. Hij is zeer geïnteresseerd in de materie, gewaardeerd en vertrouwd bij de Marrons. Hij kan mij op fouten in mijn gedragspatroon wijzen, en mijn - soms pijnlijke - vragen in een acceptabele vorm gieten. Zijn kennis van het Nederlands is zó dat ik geheel op zijn vertaling kan vertrouwen. Waar ik op moet letten is: dat hij het vertelde niet onbewust, in een vertaling, zèlf interpreteert; dat hij niets weglaat (wat hem onbelangrijk lijkt), dat ons werktempo niet te veel verschilt: dat wil zeggen dat we niet op verschillende momenten vermoeid, verveeld of afgeleid raken. Kortom: gewenst is een goede relatie, een goede betaling en niet te veel eisen.

Ook in Frans Guiana had ik een tolk die bijzonder voldeed: een priester, Topo, die zelf veel wist, begreep wat ik wilde weten, en bij zijn volk gewaardeerd werd. Hij verstond Frans-Créole, maar zijn eigen taal lijkt veel op het Surinaams en op die van de Djoekas.

Het kost altijd enige tijd een zodanige vertrouwensrelatie op te bouwen, dat het klimaat voor de werkelijke interviews gunstig is.

In Frans Guiana trof ik een ongebruikelijke situatie aan: het Groot-Opperhoofd was door de Franse regering benoemd, en werd door de ‘traditionelen’, maar ook door de ‘revolutionairen’ van zijn stam als een politieke regeringsfiguur beschouwd. Zijn toestemming werd door hen minder van belang geacht dan mijn persoonlijke belangstelling, en het prestige van mijn tolk.

Ter plaatse wordt bij elk bezoek het Groot-Opperhoofd van het doel op de hoogte gebracht en om toestemming en introductie gevraagd om bij zijn onderdanen op informatie uit te gaan. De dorpen worden bezocht, de dorpshoofden begroet, op de hoogte gebracht, en ook om toestemming gevraagd, om hen die de geschiedenis kennen te mogen ondervragen. Zit men ten slotte tegenover de informant dan dient men hem eerst uit te leggen wat het doel is: in mijn geval dus: interesse in zijn geschiedenis, en wens om naast mijn kennis van wat de blanken erover schreven, te weten wat de mening van hem en zijn volk daarover is, om aldus een objectievere interpretatie te kunnen geven. Na ten slotte de eigen kennis van de gang van zaken meegedeeld te hebben kunnen de vragen gesteld worden en de antwoorden - na verkregen toestemming - op de band opgenomen. Gewoonlijk gaan begin en eind van het onderhoud gepaard met ritueel, waarin medewerking en goedkeuring van de voorouders wordt gevraagd, waarbij plengingen met (meegebrachte) rum worden gedaan, en geschenken gegeven.

Inleiding tot mijn case-study

Alvorens in te gaan op de case-study zelf is het nodig zéér in het kort, in te gaan op de geschiedenis van de Surinaamse Marrons.

Een deel van de uit West-Afrika ingevoerde, op plantages te werk gestelde slaven, kwam in opstand tegen het wrede regime en liep weg, vaak na brandstichting en moord. In Suriname beliep het aantal zo'n tien procent van het slavenbestand. Het is het enige gebied, met Jamaica, waar groepen van deze ‘Marrons’ zich in het binnenland hebben weten te handhaven, ondanks intensieve pogingen van slaveneigenaren hen door militaire patrouilles hetzij terug te krijgen hetzij uit te roeien. Na een guerrilla, die ruim een halve eeuw duurde waren beide partijen aan

vrede toe, en in 1760, en vlak daarna, werd die gesloten met drie groepen: één bij en aan de Marowijne-rivier, de Djoekas, één aan de Suriname-rivier, de Saramaccaners en één aan de Saramacca-rivier, de Matoewais. (zie kaartje) Een vierde groep, de Bonies, genoemd naar hun hoofdaanvoerder, maakte het de kolonie vanaf 1765 bijzonder moeilijk door voortdurend plantages aan te vallen, te plunderen en slaven mee te nemen. Het duurde tot 1776 vóór zij, met behulp van een 2000 man troepen, deels aangevoerd uit Europa, uit het plantagegebied verdreven konden worden. Zij trokken de Marowijne over, trokken die aan de Frans-Guianese kant op, en kwamen zodoende in contact, zowel met de bewoners van die kolonie, als met de Djoekas, die aan die rivier vanouds gevestigd waren. Dit leidde tot conflicten; met de Djoekas (onder andere in 1779), die zich in hun alleenrecht op de rivier en hun vrije doorvaart naar de kust bedreigd zagen. De Bonis, of Aloekoes zoals zij zich zelf noemen, in het nauw gedreven, deden in 1789 tot schrik van de plantage-kolonie plotseling aanvallen op een aantal plantages, vermoordden een aantal blanken en namen buit en slaven mee. Een verwoede en intensieve vervolging werd ingezet en de Aloekoes werden verder de rivier opgedreven. De Djoekas, die aanvankelijk in 1780 vrede met hen hadden gesloten, verbraken die weer in 1791, deels op aandringen van de blanken, deels uit angst dat de oorlogshandelingen ook hun gebied zouden aantasten. De Aloekoes, woedend over wat zij als verraad der Djoekas zagen vielen nu ook hen aan. De Djoekas boden daarop hun diensten aan de blanken aan, en wat deze niet gelukt was, lukte hen in 1793: zij wisten het opperhoofd en een aantal van zijn chefs en onderdanen te doden. De kracht der Aloekoes (geslonken van een 600 man tot ongeveer de helft van dat aantal) was nu gebroken. Zij raakten na 1890 onder zeggenschap der Fransen (ondertussen zaten zij aan de bronrivier van de Marowijne: de Lawa) en zijn dat tot op heden gebleven.

Na deze korte historische uiteenzetting een - eveneens zeer summier - overzicht van de sociale structuur van de Marrons, zoals die zich sedert de achttiende eeuw heeft ontwikkeld. Aan het hoofd van een stam staat een groot-opperhoofd: de Granman, gekozen door de stam, uit een bepaalde familie, en officieel benoemd door de regering. Het plaatselijk bestuur (verdeeld over de dorpen die langs de stamrivier liggen) berust bij Kapiteins (gekozen uit bepaalde families), terzijde gestaan door een groep Onderkapiteins (Bassias). Besluiten worden in vergaderingen genomen, waarbij de oudsten van families een belangrijke stem hebben. Deze besluiten omvatten alle voorkomende gevallen van onder meer juridische, religieuze, economische aard. Belangrijke problemen worden voor de Granman en zijn vergadering gebracht. Deze wordt nog terzijde gestaan door een aantal Hoofdkapiteins.

De stam wordt verdeeld in een aantal hoofdgroepen: de *lo's*. Deze werden gevormd omstreeks de tijd dat men zich enigermate gesettled had. Zij ontlenen hun band aan gemeenschappelijke voorouders uit de weglooptijd (vaak afkomstig van een zelfde plantage). De *lo's* omvatten ieder een aantal *bere's*, familiegroeperingen die terug gaan op voorouders van moederszijde tot omstreeks drie generaties terug. Hun oudsten en die van de *lo's* zijn lid van het bestuurscollege.

Vererving, opvoeding en opvolging worden voornamelijk volgens matrilineaire lijnen geregeld. Zo heeft binnen de *bere* behalve de moeder, haar broer medezeggenschap over de kinderen.

Men gelooft in een hoogste wezen, dat zich van zijn bemoeienissen met de mensheid heeft teruggetrokken. Een aantal goden, in pantheons verdeeld, die lucht, aarde en water omvatten, vervullen die taak. Naast de pantheons spelen de

voorouders een bovennatuurlijke rol. Zij onderhouden contact met de goden maar treden ook zelfstandig op in die zin dat zij ingrijpen in het leven van de mens.

Lagere goden en geesten, met voorwerpen,

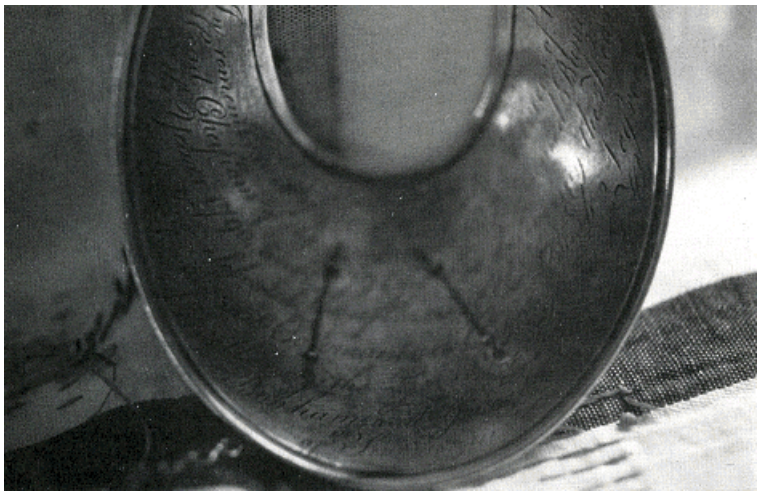
dieren en planten als woonplaats hebben een eigen bovennatuurlijke functie.

Allen kunnen het leven van de mens positief zowel als negatief beïnvloeden. Hun stemming is afhankelijk van het nakomen of nalaten van handelingen, vervat in een stelsel van geboden en verboden. Priesters interpreteren via media, die, bezeten door een god of een voorouder, de eisen en verlangens kenbaar maken, en geven aan hoe daaraan te voldoen.

Priesters, priesteressen, medicijnmannen en -vrouwen verschaffen aldus de mens hulp en steun in zijn bestaan tegen dood, ziekte, ongeval, misoogst, en leren hem de geboden en verboden die hem beschermen tegen magische aanslagen. Men wendt zich tot hen voor hulp tegen wraakgeesten, wraakgoden en hekserij.

Boni's dood en Boni's hoofd. Een ‘case-study’

In het jaar 1812 kreeg het Groot-opperhoofd der Djoekas, Bambi, een gedenkteken uitgereikt: een zilveren ringkraag met een schild, waarop de koppen van het Groot-Opperhoofd en een belangrijke kapitein der Aloekoes: Boni en Courmantin Codjo in reliëf waren aangebracht en waarop aan de binnenkant stond gegraveerd: (in het Engels, aangezien Suriname van 1804 tot 1816 onder Engels bestuur stond) ‘In remembrance of the faithful service of the chieftain of the Aucaanders[1] named Bambi in the years 1790 and 1791 by his delivery of the heads of the two celebrated chieftains of the Bush negroes Bonni and Cormantijn Codjo, given by his Excellency the Governor-General Bonham and Government of Surinam’.



Noch de jaartallen noch de feiten kloppen met de werkelijkheid. In 1790 had Bambi zijn diensten nog niet aangeboden: dat gebeurde in 1791. Hij ondernam een tocht naar de Aloekoes in 1793 en leverde geen hoofden in. Bambi vertrok van een militaire post aan de Lawa (bemand met blanke en zwarte soldaten), met 72 man van zijn stam en een aantal 'Zwarte Jagers' op 22 januari 1793. Het journaal over deze tocht, opgesteld door een ooggetuige, meldt op 19 februari dat:[2] 'het opperhoofd Bambi is gaan visiteren, en hem, Bonnie in het bos in een hut met zijn twee wijven en twee kinderen gevonden, alwaar Bambi hem liet omsingelen en dood schoot, zijn hoofd afsloeg en de regte Hand naam, vervolgens zijn twee wijven en kinderen gevangen. Eén kind, een boscriool genaamd Beyman, het tweede een zuigeling gen. Marietje ...' de 23ste meldt het rapport '... is Bambi met zijn Corjaal in zekere val gesonken en zoowel het Corjaal als alle zijne goederen van hem, als zijn Buit verloren ... een koerkoerre (gevlochten mand, de G.) waar ongelukkig in was het hoofd van Bonni en 9 handen ...' De 27ste wordt vermeld: ''s Morgens vroeg heeft het detachement het dorp omsingeld en Cormantijn Cojo doodgeschoten met nog 4 mannegers, en leevendig gevangen een meyd met vier kinderen'.

Het verhaal, met vermelding van de dood van Boni en Courmantin Cojo en van het inleveren van handen en gevangenen, werd bevestigd door Majoor Zegelaar, gestationeerd op de post aan de Lawa.

De schaarse gegevens over deze zaak in de negentiende-eeuwse literatuur spreken elkaar, evenals de genoemde berichten danig tegen en variëren van: Boni ging heldhaftig strijdend ten onder, via: Boni werd in zijn hut overvallen, tot het enkel noemen van zijn dood. Het hoofd

wordt soms wel, soms niet genoemd. Als het wèl genoemd wordt, staat gewoonlijk gemeld dat het in de rivier verloren ging.

Bij mijn vraaggesprekken bij de verschillende Marronstammen[3] bracht ik de kwestie ter sprake: in 1972, 1974 en 1978 bij de Djoekas en de Saramaccaners, in 1978 ook bij de Aloekoes.

Mijn vragen luidden: hoe kwam het dat de Aloekoes en de Djoekas tegen elkaar ten strijde trokken; hoe verliep de strijd; hoe kwam Boni ten val; wat gebeurde er met Boni's hoofd?

Hoewel de Aloekoes en de Djoekas hun eigen versie hebben van de zaak die bijna twee eeuwen geleden speelde, vullen hun verhalen elkaar opvallend goed aan, en worden zaken die in het ene verhaal onduidelijk bleven, in het andere opgehelderd.

Tijdens mijn bezoek aan verschillende dorpen van de Aloekoes aan de Lawa rivier werden onder anderen geïnterviewd:

	naam	**lo**	**Dorp**
Kapitein	Abienta,	Dépi-lo,	Enfant-Perdu
Kapitein	Poué,	Lapé-lo,	Loka
oud-Kapitein	Sowena,	Lapé-lo,	Loka
Priester-Kapitein	Topo,	Lapé-lo,	Maripasoela

Zij zeggen er het volgende over: Kapitein Abienta betreurde de strijd: de Bosnegerstammen waren broeders, die allen uit Afrika stamden. Boni beschouwde Pambo[4] als zijn broeder. De Djoekas keerden zich tegen de Aloekoes en bevochten ze (hij doelt hier waarschijnlijk op de aanval die de Djoekas in 1779 deden, waarbij zij 22 gevangenen maakten en zeven man doodden). Kapitein Poué vertelde van Boni's wraak. Nadat hij een blanke gedood had, die naar hem was toegestuurd en een drumvel van zijn huid had gemaakt (dit verhaal kon ik niet retraceren in de geschreven bronnen) wilde hij ook de blanken bij de Djoekas doden. Zijn zoon was daar tegen, maar Boni bond hem als een lendedoek om zich heen, vloog door het bos naar de Tapanahoni en doodde vele Djoekas. Priester-Kapitein Topo, mijn tolk, voegde daaraan toe dat zij de blanken meenamen. Dit verhaal klopt: twee blanken bij de Djoekas werden meegenomen, maar veertien dagen later door hen teruggestuurd. Topo meldde ook nog dat Boni de Djoekas in een suikerrietstamper stopte en ze fijn stampte. De Djoekas, zei hij, roepen onder het stampen ‘opoe’, zoals gebruikelijk. (Dit vreemde verhaal wordt misschien duidelijker wanneer wij straks de Djoeka-versie vernemen). Na deze gebeurtenissen boden de Djoekas hun hulp aan aan de blanken. Zij waagden het echter niet tegen Boni ten strijde te trekken zonder magische versterking. (Trouwens, ook van Boni was bekend dat hij zich uitgebreid magisch ‘prepareerde’ voor de strijd.) De Djoekas, zei Kapitein Poué, riepen daarbij de hulp van de Saramaccaners in zonder te zeggen waarover het ging, anders hadden die nooit geholpen, immers, ook zij waren broeders, lotgenoten. Ook dit verhaal zal later bij de Djoeka-versie duidelijk worden. Topo vertelt dat zij ‘obia’ (kennis van magisch werkzame kracht, ook amulet) kregen van de Saramaccaners. Een vrouw werd hiermee ‘bewerkt’ en onder invloed van de obia kon zij Boni beïnvloeden, zijn liefde winnen, hem de geheimen ontfutselen die hem onkwetsbaar maakten, en die kennis overbrengen aan haar stamgenoten.

De Djoekas trokken toen de Lawa op, vertelde Kapitein Poué verder, en kwamen daar twee Aloekoes tegen: Pintji en Janoe. Ze vroegen hen de weg te wijzen naar

Boni. Pintji weigerde en begon te vechten maar moest het opgeven. Janoe gaf toe, en begeleidde de Djoekas. Na afloop van de strijd, wist Topo nog te melden, werd Janoe voor zijn verraad door de Djoekas gedood, in tweeën gehakt en aan een paal opgehangen.

Het ooggetuige-journaal dat ik hierboven noemde meldt op 10 februari 1793: ‘Een patrouille, retour gekomen met twee leevendige neegers, één genaamd Janno, van de plantage Weltevreden, de tweede Quassie van Klein Juda, een derde doodgeschoten, genaamd Bientje van Lappaix... de twee leevendige gevangen neegers beloofden ons, wanneer wij hun niets deden...

zij ons alles zouden aanwijzen, hetwelk hun beloofden en ook alles aangewezen, en groote diensten gedaan.' In het verslag vinden we hen verder niet terug, in de bijgevoegde lijst van gedode Aloekoes staan zij echter *alle drie* vermeld ...

Boni's dood en het afslaan van zijn hoofd werd door Topo aldus verteld: 'De Djoekas probeerden hem te doden, maar het is hen niet gelukt, ondanks dit alles. Als zij vertellen dat zij zijn hoofd hebben meegenomen dan liegen ze (bali heloe nanga eng[5]). Zij hebben het hoofd van een gewone man meegenomen naar de Doisiman (Dutchman). Ze hebben ten slotte Boni wel gedood maar telkens als zij zijn hoofd wilden afhakken sneden zij zich zelf. Ze reisden af met het hoofd en bij een val, Sinajé[6], sloeg de boot om en ging de kop verloren.' Zover wat betreft de Aloekoes.

Ook in de geschiedverhalen van de Djoekas neemt deze periode een belangrijke plaats in. Hun verhalen geven meer details, vooral ook over de magische handelingen waarmee hun activiteiten gepaard gingen. De mededelingen die voor mijn uiteenzetting van belang zijn betreffen drie hoofdzaken: de aanval van de Aloekoes op hun hoofddorp, het verkrijgen van kennis over Boni's kwetsbaarheid, en de dood van Boni.

Wat de aanval op het Djoeka-dorp betreft: die wordt vermeld in een journaal van augustus 1792[7], geschreven op de militaire post aan de Lawa waarin staat dat op 4 augustus een dertigtal Djoekas op weg naar de Lawa vertellen dat 15 Aloekoes hun dorp 'Anderblauw' (Animauw) hebben aangevallen en in brand gestoken. De zoon van Boni, Agossou, leidde de groep. Zij namen 3 vrouwen en 3 kinderen, en de twee blanke assistenten van de posthouders mee. Er waren bijna geen mannen op het dorp. De toegesnelde Djoekas (Bambi met 4 man) doodden Jakje en verwondden een ander.

Nu de versie van de Djoekas. Ik heb ze gecompileerd uit een vijftiental verhalen[8], maar ze komen met wat variaties op het zelfde neer: Het dorp Animauw, waar ook de begraafplaats van het pas overleden opperhoofd Pambo zich bevond werd door Boni en zijn toetoe-man (hoornblazer) Jaki overvallen op het moment dat de mannen afwezig waren. Tot ontzetting van de aanwezige vrouwen - en later, en nu nog van hen die het hoorden, begonnen Boni en Jaki op het graf van Pambo te dansen, onder het uitroepen van beledigingen (verrader, lafaard, etcetera) en uitdagingen (kom uit je graf en vecht). Een jonge man, Kentoe (niet Bambi cum suis zoals het journaal meldt. d. G.), terugkomend van de jacht wist Jaki na enige missers te raken, maar Boni was voor zo'n jonge man 'te zwaar geprepareerd' (dat wil zeggen wat magische krachten betreft kon Kentoe hem niet aan), en ontkwam. Het gerucht drong door en een aantal mannen, niet na zich ook magisch geprepareerd te hebben, ging Boni achterna, maar toen zij aan de Lawa kwamen was hij reeds overgestoken. Toen zij - ook weer door bovennatuurlijke steun - de rivier over waren, was Boni niet meer te vinden.

Ik maak U hier nog eens attent op het verhaal van Topo. Het lijkt mij mogelijk dat het stampen van de lijken van de Djoekas in een vijzel een symbolische vertaling is van het dansen op het graf.

De Djoekas maken er een punt van de eer voor het verjagen van Boni toe te schrijven aan de voormannen van drie speciale *lo's*. Een van de lo's speelde daarna de cruciale rol in de volgende gebeurtenis, namelijk het zenden van een vrouw naar Boni, om hem zijn geheimen te ontfutselen.

Op het dorp Kisai, van de Prika-lo woonde een vrouw, Susanna, met grote kennis van magische zaken. Zij was afkomstig van de Saramaccaners en getrouwd met

een Djoeka. (Dit verklaart waarschijnlijk het feit dat de Aloekoes zowel als de Djoekas zeggen dat de Saramaccaners geholpen hebben.) Deze vrouw nu, prepareerde een capucijner-aapje zodanig dat het in een mooie jonge vrouw kon veranderen. De vrouw kreeg instructies om Boni te veroveren en

uit te horen. Het aapje kon zich snel door het oerbos verplaatsen, veranderde in de jonge vrouw op Boni's dorp en Boni - die van geen mooie vrouw kon afblijven volgens de één, niet van vrouwen hield, maar voor déze viel, volgens de ander - nam haar tot zich. Het feit dat een Aloekoe een Djoeka-vrouw nam was op zich zelf niet bijzonder: men wisselde geregeld vrouwen uit. In deze gespannen situatie echter, gaf de vrouw als reden op, dat zij weggevlucht was omdat zij zo slecht behandeld werd. Al gauw begon de vrouw aan haar taak. Zij werd zwanger, en in deze vulnerabele situatie zei ze dat zij Boni's taboes wilde weten, om zowel hem, als haarzelf en het kind te beschermen tegen gevaarlijke gevolgen van het zondigen tegen de verboden. Na veel aarzelen gaf Boni toe. Zijn antwoord werd mij in een aantal versies gegeven, maar kwam er op neer, dat zij nooit zijn lendedoek mocht aanraken die hij voor magische kruidenbaden gebruikte; dat hij door gewone kogels niet getroffen kon worden, slechts door één gemaakt uit één van de drie poten van een ijzeren pot, en bewaard in die speciale lendendoek en ten slotte, dat hij een baby niet op schoot mocht nemen. Het is duidelijk wat gebeurde: de vrouw stal de lendedoek, zette het pasgeboren kind op Boni's schoot, veranderde in een aap en ging terug naar de Tapanahoni.

Gewapend met deze kennis en met de speciale kogel, vertrok Bambi met 72 man naar de Lawa. Ieder van zijn mannen had zich bovendien nog uitgebreid van extra magische bescherming voorzien.[8] Bambi had een zeer speciale *obia* van de priesteres Cato gekregen, de zuster van het overleden opperhoofd Pambo.

De resultaten van deze grootse onderneming zijn U al bekend: Boni werd gedood: gezeten in zijn hut, met een baby op de arm ...

Ook de Djoekas meldden dat zij pas na vele pogingen er in slaagden Boni's hoofd van de romp te scheiden en ook zij vertellen dat het hoofd in een bepaalde val: de Dago-ede[9] verloren ging.

Het verhaal ten slotte van de Aloekoes die hen de weg wezen naar Boni's dorp, wordt door de Djoekas precies zo verteld als door de Aloekoes zelf - behalve dat niet vermeld wordt dat de zegsman na afloop werd gedood. Wie ook werd gedood was de vrouw Susanna, die het aapje had veranderd in een vrouw. Zij werd met haar magische kennis te gevaarlijk geacht. Na haar dood werd zij echter tot wraakgeest van de gehele Prika-lo, die tot op heden ten dage met offerandes van kwalijke daden moet worden afgehouden.

We hebben nu het grootste deel van het drama rond. Zowel het archiefmateriaal als de verhalen der Aloekoes en Djoekas geven een eigen beeld van het gebeurde en wel: een aanval van de Aloekoes op het dorp Animauw van de Djoekas, de wraak van de Djoekas, de dood van Boni en het verdwijnen van het hoofd in de rivier.

Ik keer nu terug tot het merkwaardige feit waar ik mijn verhaal mee begon: de zilveren plaquette die Bambi in 1812 kreeg voor zijn wapenfeit. In 1796 wordt in de Surinaamse Almanak nog vermeld dat het hoofd verloren ging. De verwikkelingen daarná hebben de kennis van zaken waarschijnlijk doen vervagen. De gebeurtenissen in Europa raakten ook de koloniën. In 1793 verklaarde Frankrijk de oorlog aan Engeland en Nederland. In 1795 veranderde de situatie weer: Nederland werd bondgenoot van Frankrijk. Engeland, nu vijand, blokkeerde de kust van Suriname en stelde het land in 1799 onder haar protectoraat Na de vrede van Amiens in 1802 werd Suriname weer Nederlands, maar aldra brak de oorlog weer uit en Engeland veroverde Suriname in 1804 en hield het in bezit tot 1816. De oorlogshandelingen noodzaakten ook Suriname defensiemaatregelen te nemen. De angst voor een opstand onder de slaven die lichtelijk door de vrijheidsgedachte,

overgewaaid uit de Franse buurkolonie, gegrepen werden was reëel, maar gevaarlijke reacties bleven uit. Dit alles had wel tot gevolg dat de verplichtingen,

aangegaan met de Marrons om geregeld geschenken te zenden, in het gedrang kwamen. Aan hun gemor, overgebriefd door de posthouders werd geen aandacht geschonken. Toen, tot ontsteltenis van de kolonie, in september 1805 een aantal negersoldaten (Zwarte Jagers) in opstand kwamen en zich bij de Djoekas voegden, verleenden deze hen gastvrijheid. Dit kwam de relaties tussen de blanken en de Djoekas uiteraard niet ten goede en het duurde tot 1809 voor men weer tot elkaar kwam. Een verdrag kwam tot stand waarbij de Djoekas beloofden de Aloekoes, zowel als de negersoldaten, onder controle te houden. De Djoekas weigerden de overlopers uit te leveren. Bij het nieuwe verdrag werden geschenken geleverd, maar Bambi beklaagde zich er over dat hij zijn 'speciale' geschenk, hem door Friderici in 1793 beloofd, nog steeds niet had ontvangen. In 1811 zorgde Gouverneur Charles Bentinck ervoor dat er weer een geschenkzending bijeen werd gebracht, bij de overdracht waarvan ook het verdrag vernieuwd moest worden. Vóór dit gebeurde stierf hij op 8 november 1811. Zijn opvolger, Pinson Bonham verzorgde de afwikkeling van deze zaak: de geschenken werden overgedragen en het verdrag vernieuwd in januari 1812. Documenten over de halskraag ontbreken zowel in het archief in Londen als in Den Haag of zijn te summier om duidelijkheid te verschaffen. Had Bentinck de zilveren halskraag al laten vervaardigen? Werd de inscriptie met de verkeerde feiten er tijdens Bonham ingegrift? Wie heeft de inhoud ervan opgesteld? Kwam de fraai gegraveerde kraag uit Engeland, of werd hij in Suriname vervaardigd? Noch geschreven, noch orale traditie geeft hier uitsluitsel ... Zo blijven we dus met een stukje mythevorming van de kant der blanken zitten.

Dat overigens ook bij de Bonis die mythe bestond en door hen - en de blanken - gebruikt werd bij gelegenheid, blijkt uit het volgende: in 1860 besloot het Surinaamse gouvernement, in overeenstemming met het Frans-Guyanese, de Djoekas de zeggenschap over de Aloekoes, hen bij het verdrag van 1809 verleend, te ontnemen. Verontwaardigd vertoonde het Groot-Opperhoofd Bijman het bewuste zilveren embleem om zijn recht te verdedigen. Een lid van de Frans-Nederlandse commissie, de 'lieutenant de vaisseau' Sibour legde toen aan Bijman uit wat 'la tradition rapporte relativement à l'origine de ce hausse col, à inscription commémorative: Boni, chef de la tribu qui porte son nom, fit compendre aux Youcas que prolonger la lutte était contraire aux deux parties et leur proposa de vider la querelle par deux champions, luimême se chargeant de sa propre cause. Le prix de vainqueur serait la suprématie de sa tribu sur la tribu du vaincu. Ce fut accepté. Au jour dit, Boni et Coromantin se rendirent chez les Aucas-Youcas qui traîtreusement embusqués se jetèrent sur eux, les décapitèrent et envoyèrent leurs tîtes aux gouverneur de Surinam. En récompense de cette lache action les Aucas purent tenir en tutelle les Bonis, demeurés sans chef.[10]' Bijman had geen weerwoord op dit staaltje van verdraaiing van de, hem ongetwijfeld bekende, ware toedracht.

Niettemin meen ik aangetoond te hebben dat orale geschiedenis, getoetst aan geschreven bronnen van grote waarde kan zijn om zoveel mogelijk te begrijpen 'wie es eigentlich gewesen'.

De feitelijke gegevens zijn uit orale geschiedenis vaak even goed als en soms beter te achterhalen dan uit geschreven bronnen.

Het verzamelen en interpreteren van orale geschiedenis kan ons - ten slotte - de mogelijkheid verschaffen meer inzicht te verkrijgen in de wijze van reageren op, en interpreteren van gebeurtenissen door een ander volk, met een eigen systeem van sociale, religieuze en psychologische codes.

Literatuur

de Groot, Silvia W., 'Rebellie der Zwarte Jagers. De nasleep van de Bonni-oorlogen' 1788-1809. *De Gids* 1970, 9 : 291-304.
'The Boni Maroon War, 1765-1793, Surinam and French Guyana'. *Boletín de Estudios Latino-americanos y del Caribe*. 1975, 18 : 30-48.
From Isolation towards Integration. The Surinam Maroons and their Colonial Rulers (1845-1863), M. Nijhoff, 1977.
Hartsinck, Jan Jacob, *Beschrijving van Guyana of de Wilde Kust in Zuid-Amerika, 1770*. (Reprinted 1974, S. Emmering, Amsterdam).
Hurault, Jean, *Les Noirs Réfugiés Boni de la Guyane Française*. IFAN, 1961.

Africains de Guyane: la vie matérielle et l'art des Noirs Réfugiés de Guyane, Mouton 1970.
Köbben, A.J.F., 'Unity and disunity: Cottica Djuka Society as a kinship system.' *Bijdragen Taal-, Land- en Volkenkunde* 123: 10-52, 1967.
'Continuity in change: Cottica Djuka Society as a Changing system'. *Bijdragen Taal-, Land- en Volkenkunde* 124: 56-90. 1968.
van Lier, W.F., *Iets over de Boschnegers in Boven Marowijne*. Van Ommeren, 1919.
Pakosie, André, *De Dood van Boni*, Paramaribo, 1972.
Price, Richard, *Saramaka social structure: analysis of a Maroon society in Surinam*. Caribbean Monograph Series 12. 1975.
The Guiana Maroons. A Historical and Bibliographical Introduction The Johns Hopkins University Press, 1976.
Stedman, Captn. J.G., *Narrative of a five-years expedition* ..., 1796 (reprinted 1971, Barre, Mass., Imprint Society).
Thoden van Velzen, H.U.E., *Politieke beheersing in de Djoeka maatschappij: een studie van een onvolledig machtsoverwicht*. Afrika-Studiecentrum. 1966.
Thoden van Velzen, H.U.E., *De Tapanahoni Djuka rond de eeuwwisseling: het dagboek van Spalburg*. Centrum voor Caraïbische Studies, Utrecht 1979.
Vansina, Jan, 'De la Tradition Orale, Essai de Methode Historique.' *Annales dit Musée Royal de l'Afrique Central* no 36, 1961. 'Oral Tradition as History in Africa', *Deadalus*, Spring 1971, 442-468.
van Wetering, Wilhelmina, *Hekserij bij de Djoeka: een sociologische benadering*. Amsterdam, Mimeo, 1973.
Wolbers, J., *Geschiedenis van Suriname*, 1861. (Reprinted 1970, S. Emmering, Amsterdam).

Eindnoten:

1 Aucaanders is de naam die de blanken in 1760 aan de Djoekas gaven, naar aanleiding van het feit dat de vrede gesloten was op een plek, die van de Plantage Auca uit te bereiken was.
2 A.R.A. (Algemeen Rijks Archief) Gouverneursarchief no. 146
3 Geschatte aantallen

	Aloekoes	**Djoekas**	**Saramaccaners**
1790	350	2000	1500
1971	1000	15000	10000

4 Groot-opperhoofd der Djoekas.
5 Bali heloe nanga eng. Lett.: ik roep heloe tegen hen. Vertaald: ik wil daar niets mee te maken hebben, het is hun zaak.
6 De Djoekas noemen hem de Dago-ede val. De val heet zo, zei een informant, omdat ze Boni een hond noemden.
7 Gouverneurs Archief 1792, annex 470a en 466.
8 Priesters, gelieerd aan de goden van het luchtpantheon, verzorgden die bescherming. (Thoden van Velzen, 1979: 15)
8 Priesters, gelieerd aan de goden van het luchtpantheon, verzorgden die bescherming. (Thoden van Velzen, 1979: 15)
9 Geïnterviewd werden onder anderen:

	naam	**lo**	**dorp**
Kapitein	Booi,	Prika-lo,	Kisai
Kapitein	Losen,	Ikompai-lo,	Tjontjon
Oudere	Da Mato,	Dikan-lo,	Benanoe
Kapitein	Kwasibo,	Misidjan-lo,	Poeketi
Bassia	Aloepoe,	Misidjan-lo,	Poeketi
Bassia	Gwenti,	Njafai-lo,	Clementi

Verder gebruikte ik het boekje van Pakosi, die het verhaal uit de mond van zijn vader, Da Alensoe, optekende en het verhaal van de Saramaccaner Tebini Angé, van de Matjau-lo, die jaren bij de Aloekoe doorbracht (mij verteld door de zoon van de Gramman der Saramaccaners, Michel Aboikoni).
10 Archives Nationales de France, Col. Mod. Guyane D3 (01).